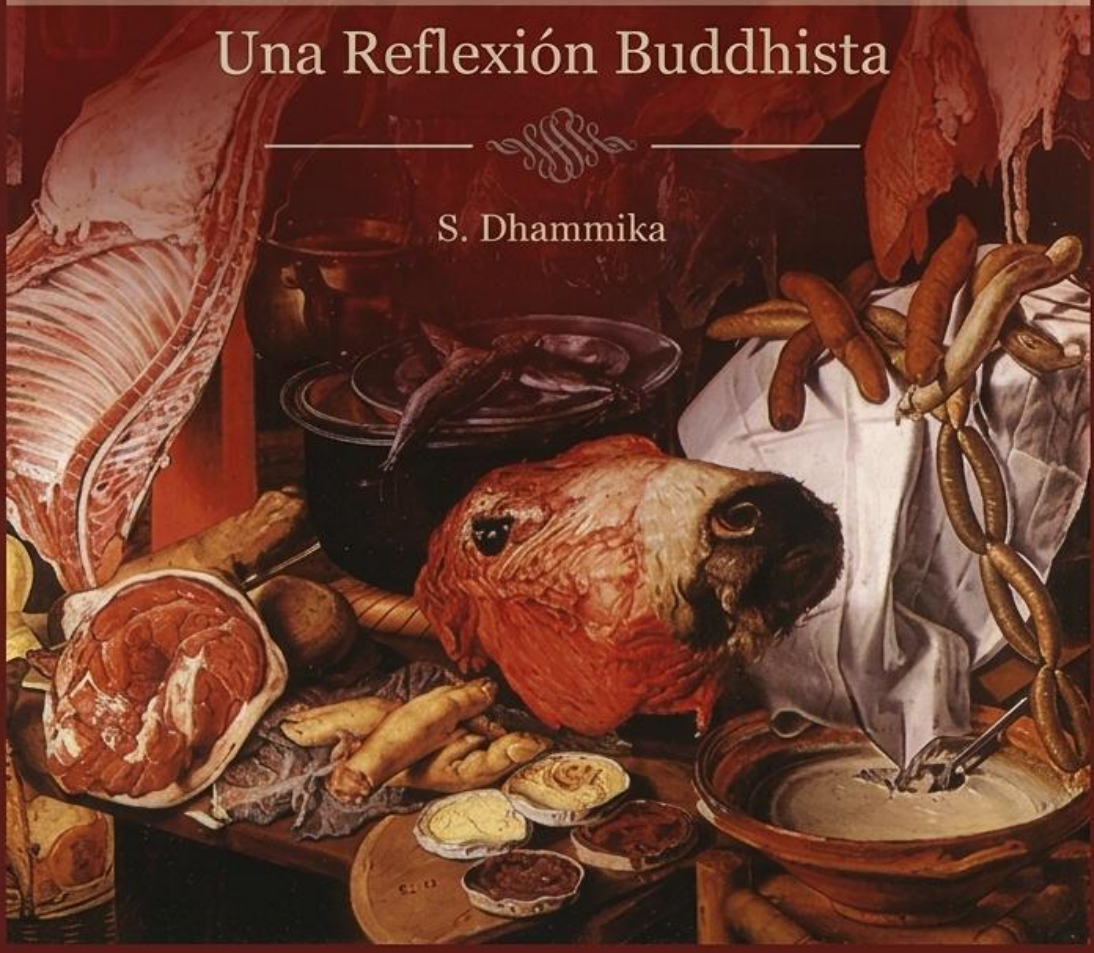
COMER O NO COMER CARNE

Una Reflexión Buddhista

S. Dhammika



Sabroso o insípido, mucho o poco,
se puede comer cualquier cosa hecha con amor.
En verdad, el amor es el sabor más elevado.

— Jataka III, 145

COMER O NO COMER CARNE

Una reflexión buddhista

Bhante Shravasti Dhammika

© Buddha Dhamma Mandala Society
Singapore
© 2010, 2011, 2016, Budblooms 2020,
edición revisada

Traducido y reeditado
del inglés al español latinoamericano,
sin fines de lucro
y solo con motivo de estudio y práctica, por

Diego Daleffe Xiàng Xī
迭戈 达莱夫 向西

Sierra de los Comechingones – Córdoba – Argentina
Invierno de 2026

Índice

El vegetarianismo en la India antigua *7*

Argumentos buddhistas a favor del Vegetarianismo *21*

Motivación y carne *29*

El último eslabón de la cadena *33*

Vegetarianos problemáticos *35*

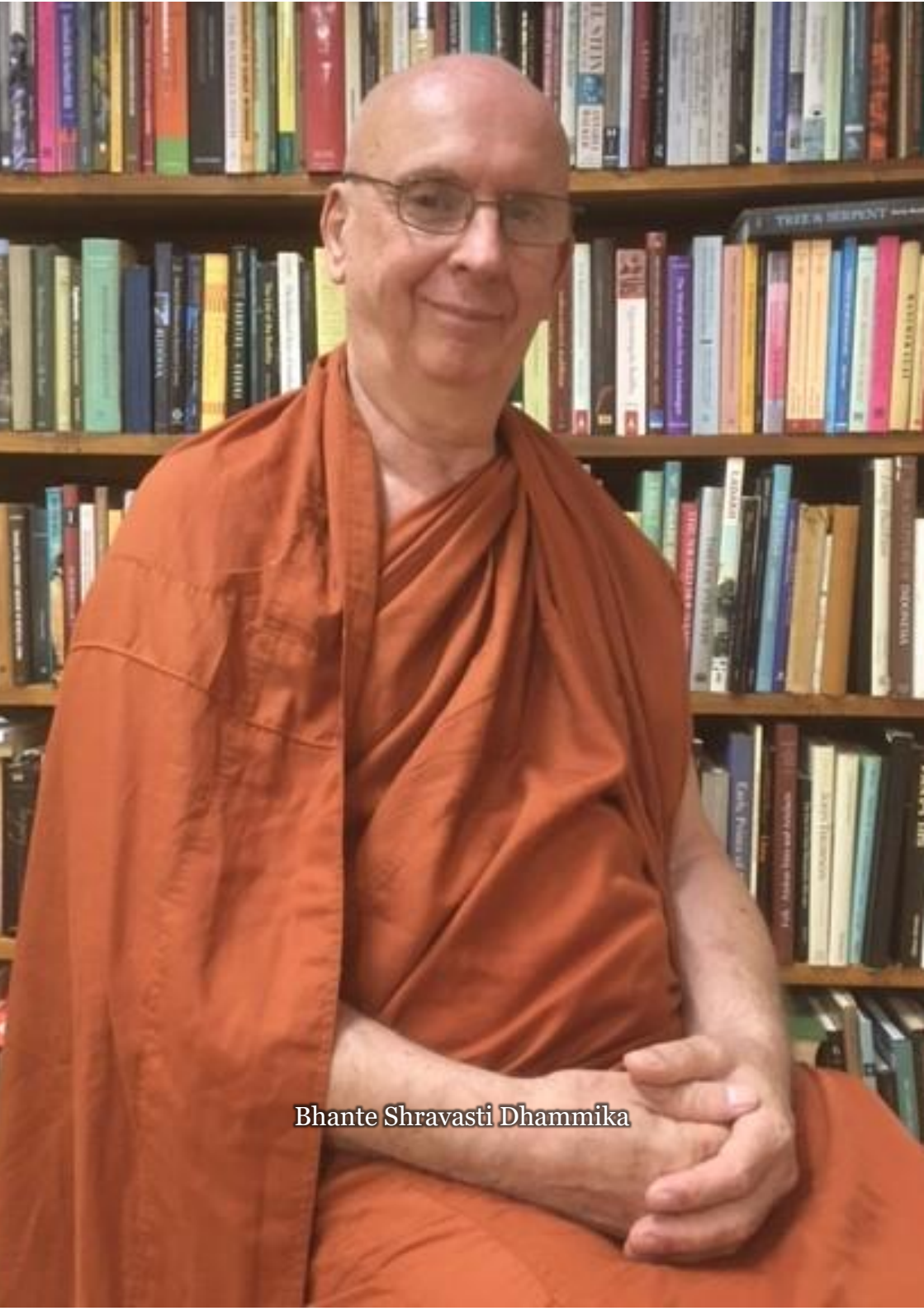
La carne en la tradición buddhista *41*

Cómo me hice vegetariano *49*

La 'Última Cena' del Buddha *53*

Abreviaturas *59*

Para más información *60*


Bhante Shravasti Dhammika

El vegetarianismo en la India antigua

El vegetarianismo es la práctica de seguir una dieta sin carne. Existen diferentes tipos de vegetarianismo; por ejemplo, los lactovegetarianos consumen productos lácteos pero no huevos, y los veganos no consumen ningún producto derivado de animales. Las primeras evidencias de vegetarianismo se remontan a la antigua Grecia e India. El filósofo griego Pitágoras (570-495 a. C.) defendía el vegetarianismo, y casi al mismo tiempo, en India, Mahavira, fundador del Jainismo, también lo promovía. A pesar de la creencia popular en sentido contrario, el Buddha (563-483 a. C.), contemporáneo más joven de Mahavira, no era vegetariano y no insistió explícitamente en su práctica en ninguna de sus enseñanzas.

Se utilizan muchos argumentos para apoyar el vegetarianismo: el argumento de la salud (una dieta basada en la carne causa diversas enfermedades), el argumento biológico (los humanos no son carnívoros por naturaleza), el argumento económico (la cría de animales es una forma ineficiente de producción de alimentos) y el argumento humanitario (comer carne requiere matar animales, lo cual es cruel). Algunos de estos argumentos son bastante débiles, otros no tanto. Pero desde el punto de vista de la ética buddhista, el más importante es el último. ¿Contiene el Tipitaka Pali, el registro más antiguo de las enseñanzas del Buddha, algo que sugiera que los buddhistas deban ser vegetarianos?

Ni en el *Sutta*, ni en el *Vinaya*, ni en los *Abhidhamma Pitakas*, el Buddha indica que sus discípulos, sean monjes o laicos, deban evitar comer carne. Defensores del vegetarianismo buddhista, como Philip Kapleau Roshi (*Apreciar Toda la Vida*, 1986), han afirmado que el Buddha sí enseñó el vegetarianismo, pero que monjes carnívoros eliminaron todas las referencias a él de las escrituras sagradas en siglos posteriores. No existe ninguna prueba de que esto haya ocurrido, por lo que este argumento puede descartarse de plano.

En varias partes de las escrituras se describe al Buddha comiendo carne, lo cual no es sorprendente dada su observación de que en su época la comida habitual (*bhojanam*) era arroz con carne (D.III,71). El *Anguttara Nikaya* III,49 menciona que una vez al Buddha le sirvieron *sukara mamsa* con fruta de azufaifo. Este término puede traducirse con certeza como *sukara* = cerdo o jabalí, *mamsa* = carne o tejido. En otro lugar se dice claramente que un hombre envió a su sirviente al mercado a comprar carne para que pudiera ser preparada y servida al Buddha (A.IV,187). Otro texto menciona de pasada que un grupo de personas "hirvió gachas y arroz, hizo sopa y carne picada" (*mamsani kottenti*) mientras preparaba un banquete para el Buddha y sus monjes (*Vin.* I, 239). En una ocasión, algunos hombres sacrificaron una vaca, la cocinaron y luego uno de ellos le dio "los mejores cortes de la carne cocida" (*mamse pakke varamamsani*) a una monja que posteriormente se los ofreció al Buddha (*Vin.* III,208). Estas y otras referencias al Buddha

comiendo carne son incidentales y solo se mencionan de pasada.

Una de las críticas que los jainistas dirigieron al Buddha fue que comía carne. “Muchos jainistas recorrieron la ciudad, de una plaza a otra, agitando los brazos y gritando: “El general Siha ha sacrificado hoy mismo un animal grande para dárselo de comer al monje Gotama, y este se lo va a comer sabiendo que fue sacrificado específicamente para él”” (A. IV, 187). En este incidente, los jainistas intentaban desacreditar o avergonzar al Buddha por comer carne, lo que sugiere que en aquella época existía la creencia de que, al menos, los monjes debían ser vegetarianos. Maestros reconocidos de la época del Buddha, como Nanda Vaccha, Kisa Sankicca y Makkhali Gosala, defendían el vegetarianismo. (M.I,238). El Buddha se abstuvo de carne y pescado durante el tiempo en que experimentó con la automortificación (M.I,77), aunque más tarde abandonó esta y otras austeridades diciendo que tenían poco o ningún papel que desempeñar en la transformación interior o el desarrollo de la sabiduría.

Pero el vegetarianismo solo pudo haber estado en sus inicios, ya que el Buddha llegó a ser ampliamente respetado a pesar de las críticas jainistas hacia él en este tema. Y no fue el único. Leemos sobre un asceta en particular que era muy estimado por la gente de Vesali a pesar de haber hecho el voto de consumir solo carne y alcohol (D.III,9). Una de las objeciones del Jainismo al consumo de carne, y a la idea brahmánica de que ciertos

tipos de carne eran inaceptables, era que la carne contaminaba no solo físicamente, sino también ritual y espiritualmente. Estas ideas siguen muy extendidas hoy en día, y muchas religiones enseñan que ciertos alimentos tienen una impureza independientemente de la suciedad o las bacterias que puedan contener.

Desde sus inicios, el Buddhismo ha rechazado la idea de pureza e impureza ritual, sosteniendo que son los pensamientos, palabras y acciones inmorales los que hacen a uno puro o impuro. El *Amagandha Sutta* dice: "Ser áspero, carecer de bondad, calumniar, descuidar a los amigos, ser insensible, arrogante, mezquino, no compartir con nadie, esto es alimento impuro, no el comer carne. Ser inmoral, negarse a pagar las deudas, traicionar a los demás, engañar en los negocios y crear divisiones entre la gente, esto es alimento impuro, no el comer carne. Matar seres vivos, robar, dañar a otros, ser inmoral, cruel, duro e irrespetuoso, esto es alimento impuro, no el comer carne." (Sn. 244-6).

En el *Vinaya*, el compendio de normas para monjes y monjas buddhistas, se menciona o se insinúa el consumo de carne en varios pasajes; por ejemplo, se indica que no se deben consumir ciertos tipos de carne, como la de leones, serpientes e hienas, lo que implica que sí se pueden consumir otros tipos (Vin. I, 218-8). También recomienda el caldo de carne como medicina (Vin. I, 206). La sección sobre medicina del *Vinaya* indica que a los monjes se les permite tomar el aceite, la grasa y el sebo de pescado, cocodrilos, cerdos, osos y otros animales con fines

medicinales (Vin.I,200). Incluso se les permitía comer carne cruda y beber sangre (Vin.I,202-3), lo que, al parecer, se creía que curaba la posesión por espíritus malignos.

Sin embargo, parece que la primera evidencia de una inclinación buddhista hacia el vegetarianismo también proviene del *Vinaya*. La mayoría de los estudiosos coinciden en que gran parte del *Vinaya* data de algún tiempo después del Buddha, por lo que algunas de sus afirmaciones podrían no reflejar necesariamente las creencias o prácticas de la época. En el *Vinaya*, se dice que el monje Devadatta exigió que el vegetarianismo fuera obligatorio para monjes y monjas. "Mientras dure la vida, que no coman pescado ni carne (*maccha mamsam*). Quien lo haga quedará manchado por una falta" (Vin.II,197). Se representa al Buddha negándose a que esto se convirtiera en una regla. Devadatta siempre es retratado en la literatura buddhista como un villano. Esta historia sugiere que, quizás un siglo después del fallecimiento del Buddha, algunos monjes abogaban por el vegetarianismo, aunque la Sangha en su conjunto se oponía a que se hiciera obligatorio. El *Vinaya* también menciona lo que se llamaba *maghata*, ciertos días del mes en los que no se sacrificaban animales y no había carne disponible en los mercados (Vin.I,217). El *Jataka* también menciona el *maghata divasa* y añade que se anunciaba con el sonido de un tambor (Ja.III,428). ¿Eran estos días sin matanza el resultado de una inquietud general sobre la matanza de animales, o debido a la influencia del Buddhismo o del Jainismo? No lo sabemos.

Después de esto, la siguiente evidencia de una tendencia buddhista hacia el vegetarianismo proviene de los edictos del gran emperador buddhista Asoka Maurya. En un edicto emitido en el 257 a. C., dijo: "Anteriormente, en la cocina del rey, cientos de miles de animales eran sacrificados diariamente para preparar curry". Pero con la redacción de este edicto del Dhamma, solo se matan tres criaturas: dos pavos reales y un ciervo, y no siempre se mata al ciervo. Y con el tiempo, ni siquiera estas tres criaturas serían sacrificadas. Este edicto parece reflejar bien la actitud buddhista temprana hacia el vegetarianismo: es algo bueno, así que reducimos nuestro consumo de carne y con el tiempo lo eliminaremos por completo. Más tarde, en el 243 a. C., Asoka emitió otro edicto que prohibía la matanza, el marcado y la castración de animales domésticos en ciertos días de cada mes. En ese mismo edicto, también anunció la prohibición de la caza de ciertos animales salvajes y la creación de reservas forestales donde no se permitiría la caza. Después de esto, no encontramos evidencia de vegetarianismo buddhista durante varios siglos.

Una obra jainista, el *Suyagada* (siglo II d.C.), contiene una crítica interesante, aunque polémica y espuria, de la idea buddhista de que solo las acciones intencionales (*cetana*) crean karma y, por lo tanto, comer carne de forma involuntaria, incluso carne humana, sería aceptable. "Si un salvaje ensarta a un hombre en un asador y lo asa, confundiéndolo con otra cosa, no sería culpable de asesinato. De hecho, la carne sería apta para que el Buddha

la consumiera." (Suy.2,6,27). Esta crítica implica que en aquella época los buddhistas comían carne.

Se suele asumir que el Buddhismo primitivo, es decir, el Theravada, no enseñaba el vegetarianismo, mientras que el Mahayana sí. Sin embargo, esta percepción requiere un análisis más profundo. De los cientos de sutras Mahayana, solo unos pocos abordan el vegetarianismo; los principales son el *Sutra Hastikaksya*, el *Sutra Mahamegha*, el *Sutra Angulimaliya*, el *Sutra Nirvana*, el *Sutra Brahmajala* y el *Sutra Lankavatara*. No es fácil datar ninguno de estos sutras, pero probablemente todos fueron compuestos después del siglo II d. C., con partes añadidas en siglos posteriores. De estos sutras, el que más defiende el vegetarianismo es el *Sutra Lankavatara*. Ofrece una serie de argumentos a favor del vegetarianismo, algunos sólidos, otros bastante pueriles, como, por ejemplo, que uno emite mal olor si come carne. Sin embargo, la vehemencia con la que se presentan estos argumentos sugiere que muchos buddhistas de aquella época no eran vegetarianos. Solo es necesario argumentar con vehemencia contra algo cuando hay quienes no están de acuerdo o se oponen a ello. También es interesante señalar que, si bien el *Sutra Nirvana* condena el consumo de carne, también afirma que está justificado matar a los ladrones para proteger la propiedad monástica, una extraña contradicción del tipo que todavía se encuentra en el pensamiento de algunos firmes defensores del vegetarianismo.

Cuando el peregrino chino Xuanzang (602-664) estuvo en la India, tomó notas detalladas y exhaustivas sobre las creencias y prácticas de los buddhistas indios, pero no menciona que fueran vegetarianos. Observó que la gente comía carne y que lo más importante no era si uno era vegetariano o no, sino qué tipo de carne consumía. Quienes comían carne de res o animales considerados impuros (perros, monos, cerdos, burros) eran marginados. Aproximadamente un siglo después de Xuanzang, otro monje chino, Yijing, permaneció en la India durante varias décadas y escribió un relato detallado de las normas y reglamentos monásticos buddhistas indios. Él tampoco mencionó el vegetarianismo.

La literatura del Buddhismo Tántrico o Vajrayana, que data de después del siglo VII d. C., a menudo aboga por una dieta basada en la carne. Los practicantes tántricos incluso ofrecían carne a las diversas deidades que veneraban. Tanto el tantra hindú como el buddhista enseñaban los llamados rituales de las Cinco M (*Pañchamakara*), que podían incluir el consumo de alcohol, carne, pescado y grano tostado, así como las relaciones sexuales. En siglos posteriores, los defensores del Tantra insistieron en que tales enseñanzas debían interpretarse metafóricamente, pero originalmente se tomaron literalmente.

De todo esto se desprende claramente que algunos buddhistas indios eran vegetarianos, mientras que otros, probablemente la mayoría, no lo eran. Durante el siglo X, los jainistas seguían atacando a los buddhistas por comer

carne. En su *Darsanasara*, escrito por aquella época, Devasena lanzó un ataque mordaz contra los monjes buddhistas por considerar puro cualquier cosa que se colocara en sus cuencos de mendicidad, incluso la carne (*Prakrit Sahitya Ka Itihas*, p. 319). Doscientos años después, otro escritor jainista, Hemacandra, denunció a los monjes buddhistas como glotones incapaces de una verdadera austeridad porque no distinguían entre alimentos lícitos e ilícitos. Por "alimentos ilícitos" se refería a la carne.

¿Y qué hay de la sociedad india en general? La evidencia demuestra que, desde sus inicios, el Jainismo fue fervientemente vegetariano y lo ha sido desde entonces. No hay evidencia de que el Brahmanismo, la religión principal en tiempos del Buddha, enseñara el vegetarianismo. Los sacrificios védicos, en los que se sacrificaban animales, aún se practicaban y se mencionan con frecuencia en el *Tipitaka* (p. ej., A.I,66; II,42; IV,41; etc.). En él se registra un sacrificio en particular realizado por un brahmán llamado Uggatasarira, durante el cual "quinientos toros, quinientos novillos y numerosas vaquillas, cabras y carneros fueron llevados al lugar de sacrificio para ser sacrificados" (A.IV,41). La carne de los animales sacrificados fue consumida posteriormente por los sacerdotes oficiantes.

La literatura secular temprana a menudo se refiere al consumo de carne como una práctica normal y común. El *Arthasastra* (siglos III-II a. C.), por ejemplo, indica que el gobierno debía nombrar un superintendente de

mataderos, probablemente para asegurar su buen funcionamiento (II, 26-27). También estipula que quien matara un ternero, un toro o una vaca lechera sería multado con 50 panas, no porque se considerara cruel, sino porque resultaba económicamente indeseable (II, 26-211). En la sección sobre planificación urbana se recomienda que el mercado de carne y las tiendas de licores se ubiquen en el lado sureste de la ciudad (II.4.11). El *Manusmriti*, el libro de leyes hindúes más autorizado (siglo II a. C. - siglo II d. C.), menciona que la carne es una ofrenda adecuada para los antepasados, que las escrituras sagradas no deben recitarse inmediatamente después de comer carne, y que en tiempos de adversidad incluso es aceptable comer carne de perro, generalmente considerada excepcionalmente impura. Una sección completa del *Manusmriti* (5,27-57) establece las normas relativas a la obtención, preparación y consumo de pescado y carne. La justificación para el consumo de carne se resume en estas palabras: "Quien come no se contamina al ingerir seres vivos aptos para el consumo, aunque los coma día tras día. Pues el Creador mismo hizo que tanto quien come como los seres vivos comieran" (5,30).

El *Kama Sutra* (siglo III d. C.) señala que el alcohol y la carne de perro aumentan la virilidad masculina, pero luego añade, con cierta reticencia, que un hombre prudente no consumiría ninguno de los dos por ser impuros. También ofrece recetas de afrodisíacos, muchas de ellas con carne y órganos de animales. Así pues, nos encontramos de nuevo con una actitud ambigua respecto al consumo de carne.

Tanto el *Ramayana* como el *Mahabharata*, las dos grandes epopeyas hindúes, a menudo se refieren al consumo de carne como algo normal y sin controversia, como de hecho lo era. En su detallado estudio de la vida cotidiana tal como se describe en el *Ramayana*, Ananda Guruge escribe: "Los arios de la antigua India no eran completamente vegetarianos. Su dieta era mixta; comían pescado, como el que Guha ofreció a Bharata y su grupo. La carne también se consumía con bastante frecuencia". Rama no solo afirmó que los hombres matan animales por su carne, sino que él mismo cazó muchos animales — ciervos, jabalíes, antílopes, etc.— para alimentarse durante su estancia en el bosque. La carne se consumía con gusto, y un verso que describe una comida de Rama y Sita dice: "Se sentó sobre una roca tentando a Sita con carne, diciéndole: "Esto es puro, esto es sabroso y esto está bien cocinado al fuego"". En la ermita de Bharadvaja, el ejército de Bharata se abastecía de venado, cordero, cerdo y carne de pavo real y agachadiza. Asimismo, Kumbhakarna consumía grandes cantidades de venado, res y cerdo, y bebía sangre. Si bien los Vanaras suelen representarse como vegetarianos, los brahmanes no lo eran. El concepto de que "una dieta puramente vegetariana es un indicio de progreso espiritual y una cultura avanzada" es un desarrollo posterior en la India. Incluso los brahmanes ascetas no eran vegetarianos estrictos. Aunque su alimentación habitual consistía en verduras, no se abstenían de comer carne por ningún principio religioso ni social. De hecho, se representa a Agastya comiendo carneros y dice: "Puedo comer tranquilamente incluso un carnero entero en una ceremonia Sraddha". Al parecer, no

existía ninguna prohibición sobre el consumo de carne por parte de los brahmanes ni siquiera en la época de Bhavabhuti, ya que su *Uttararamacarita* describe a Vasistha comiendo un ternero leonado. Además, la declaración de Valin menciona específicamente los animales cuya carne podían ser consumidos por los brahmanes. (*The Society of the Ramayana*, 1960, págs. 147-148).

En el capítulo sobre alimentación del *Susruta Samhita* (siglos I-IV d. C.), uno de los dos textos fundamentales de la medicina ayurvédica, se recomienda todo tipo de pescado, ave y carne animal, demostrando así que el consumo de carne era aceptable durante ese período. El eminente estudioso del Ayurveda, Dominik Wujastyk, escribe: "Para alguien familiarizado con el Hinduismo contemporáneo, puede resultar sorprendente ver que la carne de muchos tipos de animales se recomienda como alimento normal. De hecho, la verdadera sorpresa no es tanto que la carne se considere parte de la dieta, sino que su uso se presente de forma tan completa, sin disculpas ni explicaciones". Los textos de Caraka y Suśruta lo dan por sentado y, al parecer, ni siquiera se molestan en justificarlo (*The Roots of Ayurveda*, 2003, p. xx). Esto, junto con muchas otras evidencias, demuestra que, al igual que los budistas, los hindúes eran principalmente carnívoros, aunque siempre hubo quienes defendían el vegetarianismo. Tras el período Gupta, algunos textos hindúes, como los Puranas y la literatura de los Bhagavatas, comenzaron a enseñar la abstención de carne. Probablemente, el vegetarianismo comenzó a

generalizarse en la India solo después de los siglos IX, X y XI. Las razones de esto podrían ser los avances en teología y filosofía, los cambios en las condiciones económicas o el deseo de los indios de distinguirse de los invasores musulmanes.

Argumentos buddhistas a favor del vegetarianismo

La siguiente pregunta es: ¿podría el vegetarianismo derivarse de las enseñanzas del Buddha en general o ser más coherente con ellas?

La virtud cardinal del Buddhismo es el respeto por la vida. Esto se plasma en el primer precepto: no dañar a los seres vivos. Utilizo la palabra "dañar" en lugar de "matar" porque en muchas ocasiones el Buddha mencionó que no solo debemos abstenernos de matar, sino también de la crueldad y la violencia. Por ejemplo, dijo que alguien es injusto (*adhamma*) en cuerpo si "mata seres vivos, es asesino, tiene las manos ensangrentadas, es dado a los golpes y la violencia y no tiene misericordia". (M.I,286). Es evidente que matar contraviene el primer precepto, pero también lo es tirar de la cola de un gato, azotar a un caballo o golpear a alguien en la cara, aunque estas acciones serían menos graves que matar. Así pues, este es el primer punto **— (1) Tanto matar como la crueldad hacia los seres vivos contravienen el primer precepto.**

Que la verdadera adhesión al Precepto va más allá de la participación física directa del individuo en dañar o matar queda claro en las instrucciones del Buddha de que alguien que se toma el Dhamma en serio no debe "matar, alentar (*samadapati*) a otros a matar, aprobar (*samamunno hoti*)

el asesinato, ni hablar en alabanza de (vannam bhasati) el asesinato" (A.V,306). Aquí, el Buddha decía que uno debe tener en cuenta incluso las implicaciones indirectas y lejanas de sus acciones y palabras. Así pues, este es el segundo punto — **(2) Incitar a otros, alentarlos o aprobar que maten o sean crueles con los seres vivos iría en contra del primer precepto**.

Como se suele señalar, los Preceptos tienen dos dimensiones: primero, dejar de hacer el mal (*varitta*) y, segundo, hacer el bien (*caritta*, M.III,46). En el caso del primer Precepto, su aspecto *varitta* sería evitar dañar y matar, mientras que su aspecto *caritta* sería hacer todo lo posible por nutrir, proteger y promover la vida. Esto se expresa en la explicación completa del precepto que dio el Buddha, cuando dijo: "Evitando quitar la vida, mora absteniéndose de hacerlo. Dejando a un lado el bastón y la espada, vive con cuidado, bondad y compasión por los seres vivos". (D.I,4). Una y otra vez a lo largo de sus enseñanzas, el Buddha nos pidió que empatizáramos con los demás, que sintiéramos por los demás. "Ponte en el lugar de los demás y no mates ni provoques la muerte". (Dhp. 129). "Piensa: 'Como soy yo, así son los demás. Como son los demás, así soy yo' y no mates ni provoques la muerte". (*Sutta Nipata* 705). Este es entonces el tercer punto — **(3) Sentir y actuar con bondad y compasión hacia los seres vivos es una parte integral del primer Precepto**.

Otra de las enseñanzas importantes del Buddha es que las cosas no surgen al azar ni por la voluntad de un ser divino,

sino a través de una causa específica o una red de causas. El ejemplo más conocido es cuando el Buddha describe las condiciones que dan origen al sufrimiento (D.II,55). Sin embargo, existen otros ejemplos de origen dependiente: la secuencia de causas que dan origen a la iluminación (S.I,29-32) y al conflicto social (Sn.862-77), etc.

Aplicando este mismo principio, podemos aclarar cuestiones relacionadas con el consumo de carne. Los agricultores no crían vacas ni pollos por placer; lo hacen para ganarse la vida vendiéndolos a los mataderos. Del mismo modo, los mataderos no sacrifican animales por diversión, sino para obtener beneficios. Venden la carne a las plantas procesadoras, quienes la venden a los supermercados o carnicerías locales, que a su vez la venden a los consumidores. Cualquier persona razonable estaría de acuerdo en que existe una trayectoria clara, un vínculo causal discernible, entre el agricultor o el matadero y el consumidor. Puede que sea un vínculo lejano, pero existe. En pocas palabras, la gente no sacrificaría animales si otros no compraran carne. Por lo tanto, este es el quinto punto — **(5) Comer carne está causalmente relacionado con dañar o matar seres vivos y, por consiguiente, está conectado en cierta medida con la transgresión del primer precepto**.

Ahora bien, analicemos las implicaciones de estos cinco puntos. Dejando de lado, por el momento, las complejidades de las industrias modernas de procesamiento y producción de alimentos, examinemos la versión simplificada tal como existía en la época del

Buddha y cómo podría seguir existiendo en algunos países en desarrollo e incluso en algunas zonas rurales de Occidente.

Digamos que, en tiempos del Buddha, algunos monjes fueron invitados a la casa de una familia devota para una comida y que, entre otras cosas, les sirvieron carne. De acuerdo con las instrucciones del Buddha en el *Jivaka Sutta* (M.II,369), comieron la carne porque no habían visto, oído ni siquiera sospechado que sus anfitriones hubieran acudido a alguien para pedirle específicamente que sacrificara un animal con el fin de preparar y servir su carne a los monjes. Mientras comían, estos monjes no tenían intenciones sangrientas, ni ira asesina, ni fascinación perversa por ver cómo le cortaban la garganta a una criatura. Es probable que ni siquiera pensaran en la procedencia de la carne ni en lo que implicaba obtenerla. Desde la interpretación más estrecha, literal y estrictamente directa del mismo, el primer Precepto no habría sido quebrantado. Pero esta perspectiva estrecha plantea, al menos en mi opinión, bastantes preguntas preocupantes:

(A) En primer lugar, como hemos visto anteriormente, todas las pruebas demuestran que el Buddha quería que el Precepto se interpretara de manera amplia y que se tuvieran en cuenta todas sus implicaciones.
(B) Si los monjes no quebrantaron directamente sus reglas, tal vez los laicos quebrantaron el primer precepto al "incitar a otros a matar, aprobar el

asesinato o hablar en alabanza del asesinato" cuando compraron la carne.

(C) Tal vez los monjes debieron haber reflexionado sobre las implicaciones y consecuencias de sus acciones. ¿Acaso no dijo el Buddha: "Antes de hacer algo, mientras se hace y después de haberlo hecho, uno debe reflexionar: "¿Esta acción me perjudicará a mí mismo o a otros?"" (M.I, 416).

(D) Aunque tal vez no hayan visto, oído ni sospechado que un animal fue sacrificado específicamente para ellos, los monjes debían ser conscientes de que fue sacrificado para personas que comen carne, y que al comer carne entrarían en esa categoría.

(E) Aunque su papel en la muerte de una criatura sea distante e indirecto, la verdadera *metta* nos impulsa a no involucrarnos en la muerte, ni siquiera hasta ese punto. El Buddha dijo: "Así como una madre protege a su único hijo arriesgando su propia vida, de la misma manera debemos cultivar una mente sin límites hacia todos los seres y amor por todo el mundo". Uno debe desarrollar una mente sin límites, arriba, abajo y a través, sin obstáculos..." (Sn.149-50). También dijo que deberíamos pensar así: "Amo a las criaturas sin pies. Amo a las de dos pies. Amo a las de cuatro pies y amo a las de muchas patas". (A.II,72). Decir "No fue sacrificado específicamente para mí y mientras lo comía mi mente estaba llena de amor" no suena como el amor profundo, bondadoso y omnipresente que el

Buddha nos pidió que cultiváramos. Suena más bien a un amor limitado por preocupaciones bastante estrechas.

(F) En un discurso muy importante del *Anguttara Nikaya*, el Buddha alabó a aquellos que se preocupan por los demás tanto como se preocupan por sí mismos. “Hay cuatro tipos de personas en el mundo. ¿Cuáles cuatro? Aquel que no se preocupa ni por su propio bien ni por el bien de los demás, aquel que se preocupa por el bien de los demás pero no por el suyo propio, aquel que se preocupa por su propio bien pero no por el bien de los demás y aquel que se preocupa tanto por su propio bien como por el bien de los demás. De estos cuatro, aquel que se preocupa por su propio bien y el bien de los demás es el principal, el mejor, el más elevado, el supremo.” (A.II,94). Y un poco más adelante, el Buddha preguntó: “¿Y cómo se preocupa uno por su propio bien y el bien de los demás?” En parte de su respuesta a esta pregunta, dijo: “Él no mata ni incita a otros a matar” (A.II,99). Ya vimos que existe una relación causal entre matar animales y comprar su carne. Sencillamente, los mataderos no sacrificarían animales y las carnicerías y los supermercados no venderían carne si la gente no la comprara. Por lo tanto, cuando compramos carne o incluso cuando la comemos cuando nos la sirven, estamos fomentando la matanza y, por lo tanto, no actuamos por preocupación por los demás, como nos pidió el Buddha.

Las conclusiones de todo esto me parecen ineludibles — que una práctica del Dhamma inteligente y madura requeriría el vegetarianismo, o al menos la reducción del consumo de carne.

Motivación y carne

Ser fiel al Dhamma en general, y al primer Precepto en particular, parecería requerir ser vegetariano. No todos lo ven así, y la mayoría de los buddhistas Theravada y casi todos los Vajrayanistas no lo interpretan de esa manera. Ahora examinaremos los motivos para practicar los Preceptos y veremos cómo esto podría ser relevante para el tema del consumo de carne y el vegetarianismo.

El Buddha dio tres razones por las que debemos tomar en serio la disciplina ética:

(1) La primera es evitar los efectos negativos de las malas acciones, generalmente llamadas "mal karma", pero más correctamente "mal *vipaka*". El Buddha lo menciona muchas veces y es el único de los tres que se menciona en la enseñanza tradicional Theravada, lo que da lugar, con cierta justificación, a la crítica de que el Theravada es egocéntrico.
(2) La segunda razón es que seguir los Preceptos sienta las bases para cualidades positivas como la moderación, la consciencia, la claridad mental, la felicidad de tener una conciencia limpia (*anavajja sukha*, D.I,70), etc., que con el tiempo conducen al bien supremo, el Nirvana.

(3) Y la tercera razón es el amor y la preocupación por los demás. No hago daño ni mato a nadie porque respeto su vida. No les robo porque respeto sus pertenencias. No los exploto ni abuso sexualmente porque respeto su dignidad y su derecho a elegir. No les miento porque respeto su derecho a que se les hable con honestidad y sinceridad. Y no me embriago con alcohol porque cuando me encuentro con otras personas deseo que se dé una comunicación significativa entre nosotros. En resumen, la fidelidad a los Preceptos es, ante todo, un acto de amor, no solo hacia la persona con la que me relaciono directamente, sino también hacia la comunidad en general.

El Buddha destacó este punto cuando dijo que las acciones correctas son un tipo de consideración o atención (*saraniya*) hacia los demás que conducen al "amor, respeto, consideración amable, armonía y paz" (*piyakarana garukarana sangahaya avivadaya samaggiya*... A.III,289). Para que no haya ninguna duda sobre lo que dijo el Buddha aquí, *piya* = amor; *karana* = hacer, causar; *garu* = respeto, estima; *sangaha* = simpatía, unión, reciprocidad; *avivada* = no disputa, armonía; *samagga* = paz, concordia.

Quienes creen que pueden desarrollar cualidades como la paciencia, la determinación, la atención plena, la generosidad, la bondad y el amor al comer carne no deberían preocuparse por su dieta. Sin embargo, cualquiera que sienta sinceramente que debe cultivar un

amor y una bondad amplios hacia los demás – todos los demás (y el Buddha nos enseñó a hacerlo) se sentiría incómodo al estar vinculado de alguna manera con los animales que son sacrificados. Saber que forman parte de una cadena que conduce a sucesos terribles (y no quiero contarles los horrores de los mataderos) debe causarles inquietud. Esto debería motivar a un buddhista reflexivo a intentar hacer algo al respecto; y lo mínimo que se puede hacer es no ser un eslabón de esa cadena, absteniéndose de comer carne.

El último eslabón de la cadena

He aquí un dilema a considerar. Ya vimos que se puede discernir un vínculo causal entre el consumo de carne y la matanza de animales. Hoy en día hay muchas personas entre estos dos puntos: el matarife, los empacadores de carne, los distribuidores, etc., pero en su forma más simple o más compleja, los tres participantes clave son (1) el matarife, quien efectivamente corta la garganta del animal con el cuchillo; (2) el intermediario que vende la carne y (3) el cliente, quien compra y consume la carne. La existencia de estos tres elementos depende de los demás.

Ahora resulta obvio por qué el Buddha mencionó a los mataderos, cazadores, cazadores de ciervos, pescadores, verdugos, etc., como aquellos que no practican el Dhamma (S.II,256). También es bastante claro por qué describió a quienes venden carne como personas que no practican el Recto Medio de Vida (A.III,208). Pero, curiosamente, el Buddha no completa en ningún momento lo que parece ser la secuencia lógica mencionando el tercer y último eslabón de la cadena: el comprador/consumidor. ¿Por qué? Si matar a un animal está mal y vender su carne también, ¿por qué comprarla no lo está también?

He aquí otro dilema. El Buddha dijo que sus discípulos laicos debían evitar ganarse la vida mediante cinco oficios; estos son el comercio de armas (*sattha*), de seres humanos (*satta*), de carne (*mamsa*), de alcohol (*majja*) y de

venenos (visa, A.III.208). Aunque esto parezca bastante claro, un análisis más detenido podría revelar algo relevante para la cuestión del consumo de carne. ¿Por qué estos intercambios son incorrectos, insalubres o kármicamente negativos? Analicemos las armas.

Mientras el herrero forja acero para hacer una espada, es improbable que tenga malas intenciones; probablemente esté concentrado en forjar el acero y, desde luego, no mata a nadie. El traficante de armas que vende la espada tampoco mata a nadie. Simplemente vende una mercancía. Entonces, ¿por qué el Buddha consideraba que la fabricación/comercio de armas era un medio de vida incorrecto? Obviamente porque las armas, al igual que los venenos, hacen posible matar. Su propósito principal, de hecho su único propósito, es matar. El fabricante y el vendedor de armas son dos eslabones de una cadena que podría provocar la muerte de alguien, aunque ellos mismos no maten a nadie. A, fabricante de armas; B, vendedor de armas; C, comprador y homicidio. Ahora bien, si invertimos esta secuencia y la aplicamos al consumo de carne, sin duda llegaríamos a la misma conclusión: C, comer carne; B, vendedor de carne; A, carnicero y asesinato. ¿Por qué en ambos casos el Buddha omitió uno o dos de los eslabones clave de estas cadenas, es decir, el comprador?

Vegetarianos problemáticos

Una de las razones por las que me hice vegetariano hace poco (e incluso ahora no lo soy del todo) fue la hipocresía, la incoherencia e incluso el fanatismo que observé entre muchos vegetarianos. Esto, junto con la resistencia que generó, me impidió ver la coherencia del vegetarianismo inteligente y reflexivo con el Dhamma. Arthur Koestler describió una vez algo como "tan aburrido como cenar con un vegetariano", y sé exactamente a qué se refería. Escuchar a algunos vegetarianos hablar a menudo da la impresión de que les preocupa más la masticación, los jugos digestivos y las deposiciones que la vida de animales inocentes.

En 1996, durante mi visita a Hong Kong y Taiwán, me alojé en varios monasterios Mahayana chinos. Siempre me recibieron con la mayor cortesía, pero inevitablemente surgía el tema de la alimentación. Como suele ocurrir con los vegetarianos, muchos de mis anfitriones estaban obsesionados con la comida, y una de las pocas cosas que sabían sobre el Buddhismo Theravada era que sus seguidores no son vegetarianos. Cuando me preguntaban, y tarde o temprano siempre me preguntaban, "¿Eres vegetariano?", respondía con sinceridad: "No, no lo soy. Pero mientras estoy aquí (en Hong Kong o Taiwán) sigo sus normas". A esta respuesta solía seguirle una larga disertación, generalmente educada pero a veces reprochadora, sobre lo insensible que es comer carne.

Mientras me regañaban, no pude evitar notar que casi todos mis anfitriones vestían túnicas de seda, y resulta que sé que se necesitan aproximadamente 50 gusanos de seda vivos para producir una pulgada cuadrada de seda. También observé que todos los estandartes, tapices, etc., en los santuarios de los monasterios eran igualmente de seda. Un monje me impartió su sermón sentado en un trono, flanqueado por dos de los colmillos de elefante más grandes que jamás haya visto, cada uno tallado con intrincados y exquisitos motivos de Kuan Yin y otros bodhisattvas. Ambos colmillos conservaban un color blanco cremoso, lo que indicaba que su dueño original había sido sacrificado, probablemente de forma ilegal, hacía tan solo unos años.

Otra cosa que noté fue el mobiliario de los templos. A lo largo del lado oriental de Taiwán se extiende una cadena de montañas muy altas cubiertas de densos bosques formados por los árboles antiguos más magníficos. En Taiwán se ha puesto de moda fabricar muebles con la madera de estos árboles. Una mesa puede consistir en una enorme sección transversal de un tronco de treinta centímetros o más de grosor, y las cinco o seis sillas que la rodean pueden estar hechas con secciones transversales de troncos más pequeños o ramas grandes. El atractivo de este tipo de muebles reside en la superficie exterior, a menudo nudosa, de las losas del tronco y en los anillos de desgaste propios del paso del tiempo. Huelga decir que estos muebles son extremadamente caros, pero dado que los templos taiwaneses suelen ser muy ricos, normalmente poseen al menos uno o dos juegos de este tipo.

Un monasterio increíblemente lujoso que visité tenía cinco de estos conjuntos en la sala de visitantes y uno en el vestíbulo de la habitación de cada monje. Otro elemento imprescindible que observé en muchos templos son los enormes troncos de árboles retorcidos y nudosos, a veces con las raíces incluidas, con figuras de Bodhidharma, Kuan Yin o *lohans* talladas en ellos. Ninguno de los monjes vegetarianos entusiastas que conocí parecía particularmente preocupado por su papel en la devastación de los bosques milenarios de Taiwán al permitirse estos lujos hermosos pero totalmente innecesarios y destructivos. Parecía que comer carne era imperdonable, pero talar los árboles de los bosques y hervir gusanos de seda vivos les parecía bien.

Pero, sin duda, lo peor que vi en Taiwán fue la actitud hacia las mascotas. Los taiwaneses están absorbiendo los valores y gustos de la clase media occidental, pero, como todos los recién llegados, todavía no lo han entendido del todo. Todo el mundo parece querer un adorable cachorro, gatito o conejito, pero aún no saben qué hacer con ellos una vez que los tienen. Tres meses después, o cuando el animal ha crecido y ya no resulta adorable, pierden el interés. Esto es especialmente cierto en el caso de los perros, que a menudo están confinados en jaulas diminutas. Algunos de estos perros enjaulados se colocan en las puertas de entrada de las casas para que ladren cuando alguien se acerque. Recuerdo haber recorrido varias calles y ver una de estas jaulas diminutas en casi todas las puertas, y oír a sus ocupantes aullar de aburrimiento, ladrar sin cesar y gemir pidiendo atención.

Al igual que en los hogares taiwaneses, sucede lo mismo en los monasterios de Taiwán. En un monasterio vi a dos pastores alemanes adultos encerrados en una jaula apenas lo suficientemente grande como para que pudieran darse la vuelta, y en las tres semanas que estuve allí, no los dejaron salir ni una sola vez. Peor aún, el abad de este templo, un hombre bastante imponente, era conocido por ser un defensor acérrimo y combativo del vegetarianismo estricto — nada de leche, ni huevos, ni ningún producto de origen animal. Sus dos pastores alemanes padecían raquitismo severo. Siendo él mismo vegano, el abad se negó a alimentar a sus mascotas con carne o leche cuando eran cachorros, lo que provocó que tuvieran las patas arqueadas y dobladas. Dicho esto, debo señalar que, en general, me impresionó el vigor del Buddhismo en Taiwán y que el país cuenta con un activo movimiento por los derechos de los animales, a menudo motivado por principios buddhistas. Mi problema radicaba únicamente en la forma en que algunos buddhistas taiwaneses practicaban el vegetarianismo.

Diría que algunos otros vegetarianos con los que me he topado sufren de un desequilibrio similar: una obsesión casi obsesiva con la carne y su consumo, y poco o ningún interés en cualquier otro tipo de crueldad hacia los animales o una indiferencia hacia el medio ambiente que los animales necesitan para vivir. Para muchos, abstenerse de comer carne es suficiente, pero desde una perspectiva buddhista reflexiva, no lo es. Se puede ser un vegetariano escrupuloso y, al mismo tiempo, ser cruel e indiferente hacia otros seres. El vegetarianismo es bueno, pero si no

va acompañado de un respeto compasivo por toda la vida humana y animal, no es más que una moda pasajera. Así que, si vas a ser vegetariano, sé un vegetariano inteligente.

La carne en la tradición buddhista

Ahora quisiera examinar las distintas actitudes buddhistas hacia el vegetarianismo. La visión simplista —que los hinayanistas (theravadas) comen carne y los mahayanistas no— no refleja la realidad. Si bien la interpretación Theravada del *Tipitaka* pali no exige el vegetarianismo, muchos habitantes de Sri Lanka no comen carne. Muchos comen pescado pero no carne, y otros tantos rechazan la carne de res pero consumen otros tipos de carne. El *Loveda Sangarava*, compuesto en el siglo XV y muy popular en Sri Lanka desde entonces, aboga firmemente por el vegetarianismo. El versículo 50 dice: "Quienes comen carne sin discernir entre el bien y el mal, deleitándose con su sabor, actúan imprudentemente. Jamás escaparán a las nefastas consecuencias de sus actos. Por lo tanto, abandonen este apego al sabor de la carne para siempre". El vegetarianismo es poco común en Birmania, Tailandia, Laos y Camboya.

Algunos textos Mahayana abogan por el vegetarianismo, pero todos los monjes y monjas chinos y coreanos, así como muchos de los laicos más devotos, suelen ser estrictamente vegetarianos. Muchos laicos chinos y coreanos son vegetarianos al menos en ciertos días sagrados. Los textos Vajrayana no abogan por la abstención de carne; de hecho, algunos la respaldan e incluso la fomentan. El vegetarianismo es poco común en Bután, Tíbet, Mongolia y también en Japón.

Existen tres justificaciones Theravada para comer carne. Ya hemos analizado el argumento de "No vi, oí ni sospeché que el animal fue sacrificado para mí, así que no tengo ninguna responsabilidad". La siguiente justificación común para comer carne, que no genera karma negativo, es indicativa de la tendencia Theravada hacia la estrechez de miras y el ensimismamiento. En una encuesta que realicé sobre 16 libros y artículos Theravada sobre vegetarianismo o secciones de libros Theravada que trataban el tema, este fue el único argumento utilizado — que la persona que come carne no genera ningún karma negativo para sí misma. De hecho, aún no he encontrado ningún discurso Theravada sobre el debate entre vegetarianismo y consumo de carne que incluya alguna discusión sobre el efecto que el consumo de carne tiene en otros seres, es decir, en los animales que se sacrifican. Algunos Theravadas son como el hombre que pasa de largo junto a alguien cuya vida corre peligro mortal sin ayudarlo. Cuando se le preguntó por qué no ayudó, respondió: "No hay castigo por no ayudar, así que ¿por qué debería hacerlo?". Para algunas personas, la preocupación amorosa por los demás, tal como se describe en el *Metta Sutta* y otros textos, suele quedar fuera de la ecuación. Quizás se centran demasiado en sí mismos.

Otra justificación común entre los Theravada para el consumo de carne es la siguiente: "Los monjes obtienen lo que necesitan mendigando y deben comer lo que les den sin elegir". Al igual que otras afirmaciones del Theravada, esta explicación de la teoría se aleja bastante de la realidad. La realidad es que los monjes casi siempre consiguen

exactamente lo que quieren. Cuando un monje promedio desea algo, simplemente lo compra él mismo, o cuando uno de sus seguidores le pregunta qué necesita, responde: "Necesito A, B y C". Los monjes más estrictos recurrirán a indirectas, expresiones ligeramente modificadas o insinuaciones. En cualquier caso, los laicos están más que dispuestos a satisfacer todas las necesidades de los monjes, e incluso la mayoría de sus deseos, y si un monje quisiera una dieta vegetariana, la conseguiría sin ninguna dificultad.

Otra debilidad de este argumento es que solo se aplica a un pequeño porcentaje de todos los Theravadas, es decir, a los monjes. Con demasiada frecuencia, el discurso Theravada se centra en cuestiones que son relevantes o que les conciernen a los monjes, dejando de lado al otro 99% de la población. ¿Y qué pasa con los laicos, para quienes ni este argumento ni el de "no vi, no oí, no sospeché" serían relevantes? ¡No mendigan y son libres de elegir lo que comen! ¿Por qué no se les anima a ser vegetarianos? Y si lo fueran, ofrecerían comida vegetariana a los monjes.

Recientemente, se ha utilizado un argumento un poco más sofisticado para justificar el consumo de carne en la medicina Theravada. El argumento es el siguiente: independientemente de si se come carne o no, los animales serán sacrificados: para despejar bosques y convertirlos en tierras agrícolas, para fumigar los cultivos y protegerlos de las plagas de insectos, para represar ríos y generar electricidad, y de muchas otras maneras. Incluso cuando conducimos, los insectos quedan aplastados contra el

parabrisas y los animales más grandes mueren al pasar. (Dhammavuddha Thera, *The Buddha's View on Meat Eating*, 2008). Todo esto es indudablemente cierto. Sin embargo, tal argumento refleja una perspectiva estrecha, distante y unidimensional, bastante típica de cierto pensamiento Theravada. Es como decir: "La gente va a morir de cáncer de todas formas, así que ¿para qué molestarse en desalentar el tabaquismo?". "La gente va a morir en accidentes hagas lo que hagas, así que ¿para qué molestarse en promulgar normas de seguridad?". "Aunque tenemos penas severas por asesinato, la gente sigue matándose entre sí, así que ¿qué sentido tiene criminalizar el asesinato?".

Si bien una sociedad humanitaria sabe que siempre habrá muertes por cáncer, accidentes, homicidios y otras causas, considera importante intentar minimizarlas. No puede regular ni proteger a sus ciudadanos de todas las situaciones que ponen en peligro la vida, pero lo hace cuando es factible, y como resultado se salvan muchas vidas. Ser vegetariano no impedirá que se maten animales, pero es un paso que puedo dar, un paso muy sencillo, un paso que no me cuesta nada, que disminuirá al menos parte del gran sufrimiento que hay en el mundo y mi complicidad en él.

El Buddhismo vajrayana —a partir de ahora lo llamaré Buddhismo Tibetano— es otro tema. La mayoría de los buddhistas tibetanos —incluidos los buddhas vivientes, las manifestaciones de Manjusri, los rinpochés y los tulkus— no solo comen carne, sino que la consumen con gran

apetito. Cuando leo obras sobre Buddhismo Tibetano, encuentro que el tema de la compasión casi siempre se menciona en algún lugar; y así debe ser. Como para enfatizar la posición central de la compasión en el Buddhismo Tibetano, se la suele denominar no solo compasión, sino "gran compasión" (*maha karuna*). Numerosos comentarios antiguos y modernos sobre el *Bodhicariyavatara* se detiene con profunda emoción en la aspiración de Shantideva de dar voluntariamente su vida por los demás. La práctica del "intercambio de uno mismo por los demás" (*paratma parivartana*) constituye un elemento importante en las prácticas de todas las escuelas del Buddhismo Tibetano. No me extenderé en este punto, pues creo que ya se imaginan a dónde quiero llegar. ¿No existe una seria contradicción entre el énfasis firme y constante del Buddhismo Tibetano en la compasión y el hecho de que consuman carne? Creo que sí. Así pues, el Buddhismo Tibetano puede no ser estrecho de miras ni egocéntrico, pero podría argumentarse que es hipócrita e incoherente en lo que respecta al consumo de carne.

Hace algunos años, cuando me alojaba en Bodh Gaya, el Dalai Lama iba a llegar en unos días para dar unas charlas y la ciudad se estaba llenando de tibetanos. Un amigo y yo decidimos salir de la ciudad durante ese tiempo para evitar las multitudes. De camino a Gaya, nos encontramos con la carretera bloqueada por una manada de aproximadamente cien búfalos y cabras que varios pastores arreaban. Nuestro conductor hizo sonar la bocina, avanzó lentamente entre los animales y, al llegar junto a uno de los pastores, le preguntó adónde se dirigía

con tantos animales. —A Bodh Gaya. Son para los lamas —respondió. Uno pensaría que lo mínimo que podrían hacer es abstenerse de comer carne estando en un lugar tan sagrado recibiendo enseñanzas que casi con seguridad incluían llamados a practicar la *maha karuna* por todos los seres. Pero no. Los *rinpochés* deben comer carne.

Relacionado con todo esto, existe una hipocresía bastante vergonzosa que prevaleció y que, de hecho, aún persiste en casi todos los países buddhistas, ya sean buddhistas Theravada, Mahayana o tibetanos. Carniceros, curtidores, cazadores, pescadores y aviadores en los países buddhistas abastecían a la comunidad con diversos productos animales, incluida la carne, pero eran marginados por ello. Los pescadores costeros de Sri Lanka eran marginados por la mayoría y ningún monje atendía sus necesidades espirituales porque se dedicaban a la pesca. Por consiguiente, estas personas se convirtieron fácilmente al catolicismo con la llegada de los portugueses. Curiosamente, los soldados, cuyo trabajo consistía en matar personas, nunca sufrieron un ostracismo similar. En Japón, los *burakumin* eran y siguen siendo considerados parias por dedicarse a la matanza de animales y otras tareas consideradas impuras. En el Tíbet, un grupo de personas llamadas *ragyapa* también eran despreciadas porque se ganaban la vida como mataderos y curtidores. Fueron relegados a las afueras de las ciudades, donde vivían en las condiciones más miserables. Acepto correcciones, pero creo que a los *ragyapa* ni siquiera se les permitía entrar en los templos. Incluso los barqueros eran despreciados porque sus artesanías estaban hechas de

cuero. Heinrich Harrer, el explorador alemán que pasó muchos años en el Tíbet, tiene algunos comentarios interesantes sobre cómo la jerarquía monástica dificultó la vida de estas personas mientras se beneficiaba de sus servicios.

Los birmanos piadosos serían reacios a sacrificar un animal grande (vaca o búfalo), pero piensan que matar animales pequeños como peces, patos o pollos está bien o que solo crea una cantidad manejable de *vipaka* negativa. Están encantados de que los musulmanes les proporcionen carne de res y cordero, y los desprecian por ello. Así pues, parece que el consumo de carne es un tema que todas las escuelas y comunidades buddhistas aún no han abordado de forma inteligente, coherente y compasiva.

Cómo me hice vegetariano

Era sábado por la mañana y me encontraba en Phnom Penh, paseando por el mercado central en busca de fruta. Sin darme cuenta, pronto me encontré en la sección de carne. Hasta un ciego se daría cuenta de que estaban allí. El hedor era insoportable. Las gallinas, con las plumas mojadas y la mirada perdida, permanecían en jaulas diminutas, probablemente ajenas a lo que les iba a suceder. Las cabras, sin duda, lo sabían. Se les notaba en la mirada. Pero no podían hacer nada y se quedaron allí, con la cabeza gacha, resignadas a su destino. La carne colgaba de ganchos, los cuchillos y las hachas yacían sobre tablas de cortar, y todo estaba cubierto de sangre y moscas. Para un animal, sería una visión del infierno. Seguí caminando con la esperanza de llegar a la sección de frutas y verduras, pero unos minutos después me encontré con el paso bloqueado por una gran cesta redonda colocada justo en medio del pasillo. La cesta estaba llena de pollos muertos y desplumados, y un hombre estaba agachado a su lado, rociándolos con una manguera, mientras un niño pequeño, al otro lado, manipulaba lo que parecía ser una bombona de gas. Me quedé allí un momento, intentando asimilar la escena.

Entonces caí en la cuenta. Los pollos estaban ligeramente putrefactos; en algunas partes, su piel, antes blanca amarillenta, se estaba volviendo verde o gris, y el hedor a descomposición me llegaba a las fosas nasales. El hombre

les clavaba una aguja conectada a la manguera a cada pollo, y mientras lo hacía, el muchacho bombeaba el cilindro. En países como Camboya, cuando la carne de un carnicero o un pescadero se echa a perder, a veces la llenan de formalina para disimular la putrefacción y poder seguir vendiéndola. Por supuesto, esto es ilegal, pero en estos países la aplicación de las normas sanitarias es bastante laxa.

La asociación que se me ocurrió entre la comida, el pollo y el formaldehído, que como probablemente saben, usan los funerarios para conservar cadáveres humanos, me repugnó tanto que me aparté y vomité. Un hombre que estaba detrás de uno de los puestos lo vio y muy amablemente me ofreció un vaso de agua para que pudiera enjuagarme la boca. Cuando regresé al templo todavía sentía un poco de náuseas, pero no tantas como para no poder comer, y cuando sonó la campana del almuerzo me dirigí al comedor.

Al sentarme a la mesa con todos los platos de comida, enseguida me di cuenta de que el plato principal era, como era de esperar, pollo. En cuanto lo vi, me dio un vuelco el estómago y tuve que salir corriendo del salón. Esta vez no vomité, pero se me quitó el apetito por completo. Durante las semanas siguientes, mi gusto por la carne, por cualquier tipo de carne, simplemente desapareció. Poco a poco volvió, pero si me venía a la mente el recuerdo de los pollos putrefactos tratados con formalina, tenía que reprimirlo conscientemente o perdía el apetito.

Tres meses después, en un viaje rápido a Australia, un amigo de Sri Lanka me dio algunas cosas para que se las entregara a su hermano en Sri Lanka. Entre ellas había un libro titulado *Liberación Animal*, de Peter Singer. Nunca había oído hablar de este libro y su título no me despertó ningún interés. Una tarde calurosa, mientras yacía en la cama, bastante aburrido y sin nada que leer, tomé el libro de Singer con la intención de simplemente hojearlo. Resultó que las partes que leí me interesaron tanto que volví al principio y leí el libro entero en tres sesiones. Me esperaba que adoptara el enfoque típico de los vegetarianos — llamar a la carne "carroña" o "carne podrida", citar las opiniones de vegetarianos excéntricos famosos, dar largas descripciones de cómo fermenta la carne en los intestinos y afirmar que las heces de un vegetariano huelen mejor que las de un carnívoro. En cambio, Singer defiende el buen trato a los animales (incluyendo el no consumirlos) con sobriedad, objetividad, lógica y convicción. Peter Singer es un filósofo profesional y escribe como tal. Cabe mencionar que no tiene ninguna relación con el grupo extremista de defensa de los derechos de los animales Animal Liberation.

Al seguir sus argumentos, me vi obligado por su lógica a estar de acuerdo con él. Durante las siguientes dos semanas, volví a leer algunas partes del libro y finalmente decidí que cualquiera que desee que *metta* y *karuna* sean una parte más importante de su carácter debería considerar seriamente ser vegetariano. Como buddhista, deseo que *metta* y *karuna* predominen en mi vida, así que tomé la decisión de abstenerme de comer carne.

Desde entonces he reducido mi consumo de carne en al menos un 95%. La fuerza de la costumbre arraigada, las circunstancias o simplemente el deseo ocasional de un jugoso bistec explican el otro 5%. Así pues, mi decisión de hacerme vegetariano surgió de tres factores: una toma de conciencia gradual de la necesidad de una *metta* activa y comprometida (en contraposición a la pasiva) en la vida buddhista, un episodio de repulsión visceral hacia la carne y, finalmente, el razonamiento de un filósofo que me ayudó a comprender implicaciones en las palabras del Buddha que antes no había visto. No podría decir honestamente que estoy agradecido a aquel camboyano con sus pollos en descomposición, pero sí estoy muy agradecido a Peter Singer.

La 'Última Cena' del Buddha

El *Digha Nikaya* relata que antes de fallecer, el Buddha ingirió una comida que le ofreció un herrero llamado Cunda. Esta comida consistía en una preparación llamada *sukara maddava*, que se puede traducir como "suavidad de cerdo" (D.II,127). Los antiguos comentarios a las escrituras buddhistas, el *Sumangalavilasani* y el *Paramatthajotika*, ofrecen diversas explicaciones sobre qué era este alimento: carne de cerdo tierna y grasa, brotes de bambú, una preparación de arroz, algún tipo de elixir, etc. Evidentemente, la identidad del *sukara maddava* se olvidó muy pronto, y los buddhistas posteriores tuvieron que recurrir a conjeturas. Es probable que los primeros buddhistas no conservaran información sobre el *sukara maddava* porque, con razón, lo consideraban poco importante y probablemente solo lo mencionaban porque era un plato caro o raro. Se ha especulado mucho sobre cuál fue la última comida del Buddha; de hecho, es posible que se haya escrito más sobre ella que sobre cualquier otra comida en la historia. Eruditos como Arthur Waley, E. J. Thomas y J. F. Fleet, Walpola Rahula, R. Gordon Wasson, Karl Neumann y, más recientemente, Thich Nhat Hanh, han opinado sobre el tema. A todo esto se suman las opiniones de numerosos aficionados, generalmente ignorantes de las escrituras buddhistas, la historia social de la antigua India y muchos otros temas. Algunos han afirmado que el *sukara maddava* era un plato de cerdo, lo

cual es bastante posible, ya que el Buddha no era vegetariano. Una de las teorías más extrañas, y que ha ganado amplia aceptación, es que se trataba de un tipo de trufa.

Maddava se ha traducido o interpretado erróneamente como "deleite", lo que ha llevado a algunos a teorizar que, dado que a los cerdos les gustan las trufas y los franceses utilizan cerdos entrenados para encontrarlas, el "deleite del cerdo" mencionado en las escrituras buddhistas podría ser una variedad de trufa. Esta teoría se basa en una mala traducción y en la premisa falsa de que lo que era así en la campiña francesa debía serlo también en la India en el siglo V a. C. De hecho, las trufas no crecen en la India propiamente dicha, y el uso de cerdos entrenados para encontrarlas, incluso en Francia, comenzó recién en el siglo XIX. La trufa india, *Tuber indicum*, también conocida como trufa china, *Tuber sinense*, crece principalmente en el suroeste de China y en partes del Himalaya tibetano e indio, y recibió el nombre de *indicum* solo porque fue descrita por primera vez por los botánicos británico-indios M. C. Cooke y G. E. Massee en 1892. Probablemente era desconocida en los valles del Ganges y el Yamuna, donde vivió el Buddha, y no hay evidencia de que se consumiera o recolectara en la India hasta la década de 1980. La trufa india/china carece del agradable aroma de las variedades europeas, tiene poco de su sabor característico y se utiliza como un sustituto barato. Por lo tanto, la teoría de que la última comida del Buddha fueron trufas carece de fundamento. Otras teorías igualmente infundadas, presumiblemente derivadas de la primera,

son que el *sukara maddava* era un tipo de hongo, que el Buddha murió por comer hongos venenosos, por intoxicación alimentaria o incluso que fue envenenado. Una vez más, los hechos contradicen esas especulaciones fantasiosas.

Si bien reconocen que el asunto es confuso y probablemente nunca se resuelva, el consenso general entre los estudiosos es que el *sukara maddava* pudo haber sido algún tipo de plato de cerdo. Los defensores del vegetarianismo lo niegan rotundamente e insisten en que se trataba de trufas, setas o, al menos, que no contenía carne. Quienes creen erróneamente que el vegetarianismo era parte integral del Buddhismo primitivo llegan a la conclusión de que el Buddha contradecía sus propias enseñanzas al comer carne, y acusan al grupo que defiende el consumo de trufas y setas de negar lo evidente e intentar perpetuar un encubrimiento. Los fanáticos religiosos que pretenden sustituir el Buddhismo por su propia fe prefieren la teoría del envenenamiento de Buddha, ya que introduce un aspecto siniestro en su vida y misión. Lo único que podemos afirmar con certeza es que el *sukara maddava* era algún tipo de preparación culinaria, cuyos ingredientes se han perdido en el olvido. Analicemos ahora los hechos. En los meses previos a su fallecimiento, el Buddha sufrió una grave enfermedad que le provocaba fuertes dolores, como si fuera a morir, y que soportó con atención plena, con plena consciencia y sin quejarse (D.II,99). Esto ocurrió durante el monzón, época en la que, incluso hoy en día en la India, las enfermedades transmitidas por el agua son muy comunes. El Buddha

tenía 80 años, una edad inusualmente larga para la época, y Ananda lo describió en ese momento con "miembros flácidos y arrugados, y encorvado" (S.V, 217). Él mismo afirmó que su cuerpo 2solo podía mantenerse con vida mediante reparaciones" (D.II, 100). Una o dos semanas después de esta enfermedad, tras haber ingerido su última comida, sufrió un grave episodio de "diarrea con sangre" (*lohita pakkhandika*), casi con toda seguridad una continuación de la enfermedad que había padecido anteriormente, y al día siguiente falleció (D.II, 127). La mención de diarrea con sangre descarta la intoxicación alimentaria, ya que esta no produce sangre en las heces. Obviamente, el Buddha murió por las complicaciones típicas derivadas del agotamiento, la enfermedad y la vejez, no por lo que había comido el día anterior. Esta conclusión más sólida seguía vigente cuando se escribió el *Milindapañha* (siglo II a. C. - siglo I d. C.). En él se afirma: "No fue por la comida que el Señor enfermó. Fue por la debilidad natural de su cuerpo y el final de su vida que la enfermedad empeoró". (Mil. 175).

Desde la perspectiva buddhista, el único significado de la última comida del Buddha radica en que demostró una vez más su infinita capacidad de compasión. Al darse cuenta de que el final se acercaba, pensó de inmediato que Cunda podría ser culpado o culparse a sí mismo por su muerte. Para evitar que esto sucediera, le pidió a Ananda que regresara a la aldea de Cunda y le dijera que servirle su última comida a un iluminado era un acto sumamente auspicioso y bendito. Así, incluso estando enfermo,

exhausto y cerca de la muerte, el único pensamiento del Buddha era el bienestar de los demás.

Abreviaturas

A Aṅguttara Nikāya, ed. R. Morris, E. Hardy, PTS Londres 1885-1900.

D *Dīgha Nikāya*, ed. T. W. Rhys Davids, J. E. Carpenter, PTS Londres 1890-1911.

Dhp *Dhammapada*, ed. O. Von Hinuber, K. R. Norman, PTS Oxford 1994.

Ja *Jātaka with commentary*, ed. V. Fauseboll, PTS Londres 1877-96.

Mil Milindapañho, ed. V. Trenckner, PTS Londres 1880

S *Saṃyutta Nikāya*, ed. L. Feer, PTS Londres 1884-98

Sn *Sutta Nipāta*, ed. D. Andersen, H. Smith, PTS Londres 1913

Vin *Vinaya Piṭaka*, ed. H. Oldenberg, PTS London 1879-83

Para más información

Achaya, K. T. *Indian Food, A Historical Companion*, 1998. Bodhipaksa.

Vegetarianism, *Living a Buddhist Life Series*, 2004.

Hsing Yun, Master. *Buddhism and Vegetarianism*, sin fecha.

Mettanando Bhikkhu. 'The Cause of the Buddha's Death', *Journal of the Pali Text Society* XXVI, 2000.

Pachow, W. 'Sukara-maddava and the Buddha's Death', *Annals of the Bandarka Oriental Research Institute, Silver Jubilee Volume*, 1942.

Prakash, Om. *Food and Drink in Ancient India*, 1961.

Rangdrol, Shabkar Natshok. *Food of Bodhisattvas, Buddhist Teachings on Abstaining from Meat*, 2004.

Sarao, K.T. S. 'Buddhist Attitude Towards Meat Eating', *The Tibet Journal*, 2008.

Stwart, James J. 'The Question of Vegetarianism and Diet in Pali Buddhism,' *Journal of Buddhist Ethics*, Vol. 17, 2010.

Thomas, E. J. ‘Buddha's Last Meal’, *Indian Culture*, XV 1948.

Waley, Arthur. ‘Did the Buddha Die from Eating Pork?’ *Mélanges Chinois et bouddhiques*, 1. 1932.

Wasson, R. G. and Doniger O’Flaherty, Wendy. ‘The Buddha’s Last Meal’, *Botanical Museum Leaflets, Harvard University*, Vol. 29, No. 3, 1983.

Qué todos los seres vivos,
disfruten de la seguridad y sean felices.
Cualquier ser vivo que exista,
el que se mueve o permanece firme,
sin excepción;
el que es largo y grande,
el de mediano tamaño o corto,
el sutil o el llamativo;
el que puede ser visto o el invisible,
el que está viviendo lejos o cerca,
el que ya llegó a la existencia
o el que está por nacer,
que todos los seres vivos sean felices.

-Buddha Shakyamuni - *MettaSutta*-

Que puedan los méritos y virtudes resultantes
del Dharma aquí contenido,
su traducción, lectura y difusión
iluminar y aromar el oscuro Mundo Saha
llevando paz, compasión, ecuanimidad y claridad
a todos los habitantes de la Tierra
y hacer de este planeta un lugar más habitable,
con menos desigualdad, pobreza, matanza y exclusión.
Que puedan los méritos y virtudes resultantes
distribuirse por todas partes sin discriminación;
que podamos todos generar la Bodhichitta,
y despertar a la Supreme y Perfecta Iluminación.